

ЯНА БРАЖНИКОВА

# Плоть и история.

## К идее архитектурного прошлого в философии М. Мерло-Понти

... Время не есть объект сознания.

*Merleau-Ponty.  
Phenomenologie de la perception.*

Одно из невоплощенных намерений Мерло-Понти заключалось в том, чтобы выявить отношения восприятия и трансценденции между философиями, или вертикальную историю, по праву существующую наряду с объективной историей. Интуиции Мерло-Понти, связанные с философией истории, находятся в тени его исследований восприятия, тела и языка. В сознании французских современников его творчество прерывается в тот момент, когда он был столь близок к созданию новой философии истории. В так называемых социально-политических работах («Гуманизм и Террор» и «Приключения диалектики») с трудом обнаруживается связь с тем, что Мерло-Понти называет «вертикальной историей» («Видимое и Невидимое»). Между тем, именно обращение к феномену исторического связывает разрозненные и разделенные во времени тексты, касающиеся «общей судьбы времени и субъекта», исторического понимания и представления времени.

### **I. Дообъективное настоящее**

Целью и движущим мотивом любого философского понимания является истолкование природы времени. Как нетематизируемая предпосылка время присутствует и выходит на поверхность во всяком понимании. Между тем природа его такова, что не поддается прочтению путем традиционных философских различений — хотя бы потому, что они апеллируют ко вневременному. Время не подлежит тому универсальному созерцанию, в рамках которого философское я полагает или схватывает смысл воспринимаемого. Таким образом, обращение ко времени ставит под вопрос само соотношение времени и субъекта, восприятия и воспринятого, проблематизируя сознание как таковое.

Всякое теоретическое исследование природы времени обычно отталкивается от «само собой разумеющегося» представления о существовании прошлого, настоящего и будущего. Между тем очевидно, что само это различие

является результатом рефлексивной обработки времени; оно возникает как своего рода логическое и терминологическое освоение того измерения, которое предопределяет само понимание и ориентирование в нем. Дальнейшее приближение и усвоение этой предельной составляющей всякого действия и понимания позволяет узнавать в ней образы и закономерности – систему целей, результатов, ожиданий, предвосхищений и запоминаний или – поток, смену, движение. Однако, «то, чего действительно не происходит во времени, так это самого перехода времени»<sup>1</sup>.

Понимание времени в рамках той или иной структуры является оборотной стороной того способа, которым я организую собственное существование в нем – всегда присутствующем и никогда не подлежащим его проективному действию или рефлексивной обработке. «Я не мыслю переход от одного настоящего к другому, я не являюсь созерцателем этого перехода, я совершаю его, я уже нахожусь в настоящем, которое только еще наступит, подобно тому, как мое действие уже находится у цели; я сам – время, время, которое пребывает, не «течет» и не «меняется»»<sup>2</sup>. Задача заключается в том, чтобы само время понять как субъект, а субъекта – как время. Речь, однако, не идет о том, чтобы свести феноменологию времени к идее субъекта, но напротив, впервые в ее конкретности «субъективность» возникает из времени, из попытки понять, что оно есть.<sup>3</sup>

Последовательность, процесс, который фиксируется, – нечто, далеко отстоящее от времени. Время не фиксируется, но «рождается из отношений с вещами»<sup>4</sup>, которые, будучи лишены прошлого и будущего, со всех сторон окружены настоящим. В мире всегда присутствует то, что было или может стать, поэтому время и возникает, когда я начинаю оглядываться, ориентироваться в обстоятельствах настоящего. При этом узнавание времени в рамках той или иной системы всегда остается незавершенным. Завершенность не дается времени; схемы или образы, в которые воспринимающее я пытается вписать его, есть нечто вторичное по отношению к собственно времени – ни частицы, в которых оно описывается, ни схема движения, ни обобщенный образ или представление не дают доступа к его сути, так как сами из него возникают. Даже наиболее абстрактные и «неисторичные» формы представления времени, те, что имеют дело со «временем мира», – в частности универсальное астрономическое время, ни к чему не привязанное и ничем не обусловленное, однако контролируемое и исчисляемое,<sup>5</sup> – слишком мало могут сообщить о «времени в состоянии рождения»<sup>6</sup>, о том действительном времени мира, которое пытается описать Мерло-Понти. «Всегда настоящее» время мира не может быть отождествлено с универсальным образом времени, так как тесно связано с тем я, в котором оно совершается.

<sup>1</sup> М. Merleau-Ponty. *Phenomenologie de la perception*, P, 1990, p. 483.

<sup>2</sup> *Phenomenologie de la perception*, p. 481.

<sup>3</sup> Ср. там же, p. 469: «Анализировать время – значит не извлекать следствия из предустановленного понимания субъективности, это значит через посредство времени искать доступ к ее конкретной структуре».

<sup>4</sup> Там же, p. 472.

<sup>5</sup> ср. P. Bourdieu «*Meditations pascaliennes*», P, 1997.

<sup>6</sup> *Phenomenologie de la perception*, p. 475.

И между тем, это дообъективное настоящее — время, не фиксирующееся в виде переживаний, актов, психических фактов и других элементов, вводящих его в мир объектов — не возникает и не усматривается из точки абсолютной отстраненности от мира: совершаясь в я и осуществляясь его действием, оно не становится объектом его сознания; а становясь им, вступает в сферу различия, в «порядок осознания значений», где оно может мыслиться лишь как последовательность и категориальная отделенность. Выявление дообъективного настоящего есть прежде всего обнаружение сущностной одновременности настоящего и прошлого, недоступное сознанию времени: «здесь уже само прошлое соединяется с настоящим, а не сознание прошлого с сознанием настоящего»<sup>7</sup>. И если предшествующая философская традиция отождествила время с потоком и исходила из сознания этого протекания и перехода, то Мерло-Понти пытается обнаружить «источник», из которого проистекает этот расчленяющий и упорядочивающий поток, ту сплошность, которая сохраняет непрерывность исторического бытия и единство мира, не устранимое темпорализацией. Опыт и основанием этой одновременности и сплошности является «плоть, а не сознание».<sup>8</sup>

## II. Плоть, а не сознание

В отличие от сознания, имеющего дело с порядком различия, где очевиден разрыв между настоящим и прошлым, плотность мира и тело являются проводниками в предбытийный порядок соответствия, где все составляющие временного опыта существуют в одновременности, предбытийном состоянии времени.

Плотность включена в прошлое еще до того, как оно бывает исследовано и изучено и даже до того, как оно бывает воспринято в качестве прошлого. Эта бытийная включенность и дает ему возможность быть воспринятым: «Я воспринял его в силу того, что оно было»<sup>9</sup>. Дообъективное или вертикальное время<sup>10</sup> не проходит и не уходит, не ухватывается и не предвосхищается, оно есть «с необходимостью воспринятое», так как присутствует в любом опыте временного ориентирования и делает его возможным. Возможность трансценденции, события, перехода, которые обнаруживает воплощенное я в пространстве и во времени суть разворачивание той сплошности (плотности) и одновременности дообъективного времени, выражением которого является плотность.

Мерло-Понти называет это вертикальное время неразрушаемым или архитектоническим прошлым, которое инициирует нас в пространство «до времени», в мифическое измерение, подлежащее истории и сознанию времени<sup>11</sup>. Такое понимание не означает устранения истории в пользу мифологического бытия; скорее, напротив: укорененность истории в дообъективном позволяет

<sup>7</sup> Le Visible et l'Invisible, P., 1993, p. 297.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же, p. 296.

правильно понять ту историчность, которую несет в себе воплощенное я. Историчность оборачивается таким положением во времени, которое предшествует его мыслимости, его ограниченности тем или иным полем. Парадоксально то, что представление времени в рамках последовательности или перехода по сути не заинтересовано в его историчном содержании. Предельным выражением такой «незаинтересованности» является упомянутое нами астрономическое время, однако подобное отношение возможно обнаружить и в историческом действии, которое способно постулировать «новое начало» и вытекающую из него проективность истории. Историчное сознание не противостоит тому мифическому измерению вертикального времени, о котором Мерло-Понти говорит, что оно относится «к предшествующей жизни, более далекой, чем Индия и Китай». Ему противоположно время исчисляемое, потенциально познаваемое (подобно тому, как потенциально познаваемы для нас пространственно отдаленные области), мыслимое как пассивное, единожды заданное движение или повторение, где последующий момент «отправляет в небытие все остальные». По словам Мерло-Понти, такая пассивность неприемлема, «необходимо, чтобы ни один из моментов не был замкнутым миром, чтобы один момент мог включать другие»<sup>12</sup>.

Это невозможно в рамках универсального образа времени, точка отсчета которого является абсолютной и внеположной по отношению к нему самому — движение светил, материя или конституирующее сознание. Однако взаимопринадлежность моментов, из которых один не равен другому, эта первичная взаимосвязь, несводимая к универсальной закономерности и есть основание историчности.

Для историчного сознания первичен «смысл, который сам я не конституирую»<sup>13</sup>, а также принципиальная открытость мгновения настоящего прошлому. Можно сказать, что время не движется вперед, но направляется вспять, к своему предбытийному основанию, где настоящее «знает» как прошлое, так и будущее. С этим связано и то, что действие в истории, возникая из доисторического, несет в себе мифологическую двусмысленность — даже тогда, когда оно мыслит себя в рамках линейного, единственно возможного смысла. И, напротив, память, интерес и усмотрение настоящего как проявления историчности являются своего рода актуализацией «предбытийной способности запоминания», междубытийного существования и опыта презентности, восходящих к дообъективному измерению времени.

### III. Встроенная память

Память, в свою очередь, не может быть сведена к тотальной фиксации, универсальному знанию, успех которого предопределен его всеохватностью. Постоянно длящаяся память, как говорит Мерло-Понти<sup>14</sup>, есть устранение памяти как того, что противостоит забвению. Память необходимо понимать как составляющую вертикального измерения времени, как способ акту-

<sup>12</sup> *Phenomenologie de la perception*, p.499.

<sup>13</sup> Там же, p.512.

<sup>14</sup> M. Merleau-Ponty. *Resumes de cours*, Gallimard, 1968, p.72

ализации настоящего и необходимую часть забвения, которому оно подлежит. Настоящее не может быть понято как локализованное представление, подлежащее запоминанию и присоединяющееся к другим моментам «прошлого», удерживаемого в памяти, оно — особое положение знаков бытия в мире, знаков, сохраняющих присутствие прошлого. Память как связь с до-объективным настоящим обнаруживает несовпадение с историческим познанием. Состояние объективированной истории идет вразрез с такого рода памятью, которую французский историк П. Нора определяет как всегда актуальный феномен, живую связь с вечным настоящим, противостоящий истории как способу репрезентации прошлого<sup>15</sup>.

Память, лишенная предбытийного содержания, подчиняется объективированной истории, последняя в свою очередь, есть плод размежевания памяти и истории, распада единого феномена «встроенной памяти», для которой прошлое является неотъемлемой частью настоящего. Память и предбытийная историчность составляют единство; открытость иному, удерживание связи с ним, оборачиваются опытом разрыва и опосредования, когда это единство оказывается разомкнутым, а время разворачивается в дистанцированной и универсализирующей памяти. М. Хальбвакс описывает этот разрыв как различие между «непрерывностью живой памяти и прерывностью, привносимой познанием и периодизацией», «между изучаемой историей и проживаемой памятью», которая суть «преемственность в самом сильном смысле слова и связность плоти, бледным отражением которой является понятие смены поколений»<sup>16</sup>. Память, в таком понимании, онтологически ближе бытию-в-истории и Бытию как таковому, так как обосновывается в «тотальном контакте», который Мерло-Понти противопоставляет «частичному и абстрактному контакту опыта, физического вычисления или исторического анализа»<sup>17</sup>.

Память имеет доступ к плотной непрерывности, ко временной сплошности — которая отсылает к непознаваемости и непроницаемости, и показывает именно то, что «время мыслится нами до частиц времени»<sup>18</sup>. И это состояние мыслимости до- (до предела, частицы, схемы, модели) создает само время, основное свойство которого — «совершаться и никогда не быть полностью конституированным»<sup>19</sup>. Время всегда направляется к этому окончательному синтезу, единственно возможному истолкованию, но не достигает его, так как «время есть синтез, всегда подлежащий возобновлению»<sup>20</sup>. Синтез — а скорее соположение и взаимосвязь — уже произошел в предбытийном опыте времени, а попытка выявить механизм этого синтеза (которая парадоксальным образом стремится одновременно вывести к его началу и вместе с тем завершить его) оборачивается анализом его составляющих в порядке различия.

<sup>15</sup> Pierre Nora Les lieux de memoire, 1984. Здесь и далее цит. по P. Ricoeur La memoire, l'histoire, l'oubli p,2000.

<sup>16</sup> M. Halbwachs. La memoire collective. Les cadres sociaux de la memoire, P. 1994. Цит. по Ricoeur La memoire, l'histoire, l'oubli P, 2000, p. 512–515.

<sup>17</sup> Le Visible et l'Invisible, p. 146

<sup>18</sup> Phenomenologie de la perception, p. 474.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Phenomenologie de la perception, p. 475.

#### IV. Межбытийный интерес

Согласно Мерло-Понти, настоящее (мгновение) необходимо понимать как открытое, пронизанное другими, а следовательно, как непрозрачное — насыщенное содержанием, несводимым к нему самому. Момент, или мгновение, часто мыслится как нечто, выпадающее из темпоральности; у Хайдеггера, вслед за Кьеркегором, это выпадение или разрыв понимается как просвет, выявляющий протекание времени; в мгновении настоящего протекают прошлое и будущее. Для Мерло-Понти мгновение настоящего также высвечивает предбытийное «устройство» времени, однако речь не идет о «протекании», но о существовании настоящего в связке, в со-ответствии. Просвет предоставляет «межбытийное» понимание, или *inter-esse* — интерес, удерживающий во времени. Интерес (*interesse*) — межбытийное отношение, далекое от таких установок, как «намерение», «воля» или «желание». Для существующего в истории интерес является онтологическим определением: «он принадлежит нам, а мы — ему»<sup>21</sup>. Межбытийное существование выводит на поверхность живые структуры, принадлежащие как познающему, так и познаваемому. Именно они позволяют плоти превращать, мифологизировать и тем самым проживать время, в них же явственно проявляется исторически актуальное, захватывающее, завладевающее.

Вслед за Мерло-Понти, П. Бурдьё пишет об интересе как об основополагающем дологическом отношении, социально и исторически определяющем всякое понимание и действие, в том числе и то, которое исходит из «незаинтересованности» и отстраняется от собственной историчности. Тело и время, как показывает Бурдьё, охвачены процессом взаимного преобразования, что позволяет обнаружить превращение времени даже в «пассивных» формах временного опыта. Присутствие во времени связано с опытом разрыва и несовместимости — само поле настоящего всегда сопряжено с некоторой качественной определенностью, насыщено ожиданием, опасением или безразличием, оно дает почувствовать время как определенным образом окрашенное. Таким образом, если Мерло-Понти, обращаясь к «общей судьбе времени и субъекта», обнаруживает плотность и телесную непрозрачность исторического времени и события, а также соучастие, которым охвачены плоть и история, — то Бурдьё описывает структуры временного ориентирования (а следовательно, механизмы представления) проявляющиеся даже в тех отношениях, которые, казалось бы, никак не зависят от историчности и от опыта времени. Помимо ностальгии, нетерпения и недовольства которые чаще всего сознательно ориентированы на переживание прошлого, настоящего или будущего — пусть даже в качестве иллюзии, — есть также и другие отношения, включающие время и создающие его одновременно. При этом они не ориентированы на время и кажется, наоборот, выпадают из него, так как способны «выиграть время», обыграть его, сделать или предусмотреть историю.

Если последовать за этим анализом, можно обнаружить, что страх, смех и серьезность овладевают ситуацией именно через создание времени, так или иначе превращенного. Страх, как замечает сам Бурдьё, превращает на-

<sup>21</sup> M. Merleau-Ponty. *Les Aventures de la dialectique*, P., 1955., p. 29

стающее (будущее) в уже присутствующее и захватывает именно посредством такого превращения. Однако подобные механизмы «подмены» можно увидеть и в других архетипических способах проживания времени. Ирония также обыгрывает время, делая существенно прошлым настоящее и превращая таким образом презентное, присутствующее — в исчезающее, уже-почти-не-существующее. Тем самым ирония освобождает от настоящего. Что же касается серьезности, всегда апеллирующей к грядущему, вечно актуальному или всегда надлежащему, то есть предстоящему, то она выдает прошлое за неосуществленное настоящее, а настоящее, таким образом, обращает в проект. Интерес, проявляющийся в иллюзии и превращении, выявляет существенные черты временного опыта, проступающие там, где субъект не сосредоточен на том, как он конституирует время<sup>22</sup>.

Дообъективное настоящее, к усмотрению которого подводит Мерло-Понти, может быть определено не как точка, мгновение или момент, но как совершающееся теперь; лучше всего это значение передается французским *maintenant* (сейчас), дословно — «удерживающее». «Время-субъект» удерживает в настоящем ту промежуточную связь, которую мы описываем как между-бытие или интерес. Это дает возможность Бурдье определить настоящее как «совокупность того, перед чем мы присутствуем, то есть того, чем мы заинтересованы (в отличие от безразличного или отсутствующего)»<sup>23</sup>. Вовлеченность в настоящее позволяет настоящему быть «несводимым к точечному мгновению, которое появляется лишь в критические моменты, когда будущее подвешено или поставлено под вопрос»<sup>24</sup>. Присутствие же настоящего в непосредственно воспринимаемом настоящем, которое Мерло-Понти описывает как мгновение, открытое прошлому и будущему, Бурдье связывает с иллюзией, сопровождающей заинтересованность в настоящем. «Иллюзия — способ быть в мире, быть занятым миром, который делает так, что на действующего оказывает воздействие очень отдаленная или отсутствующая вещь»<sup>25</sup>. Именно иллюзия позволяет конституировать еще не актуальную реальность как центр интереса, одновременно делая непредставленным неактуальное; и существование в этом межбытийном состоянии неизбежно заставляет запускать процесс «представленности — непредставленности», «актуализации-неактуализации», «интереса — неинтереса», то есть «овременяться», создавать время... которое

<sup>22</sup> Интересно и то, что реакция тела одинакова в случае страха, смеха и пафоса: внутренние содрогания, которые Бурдье сравнивает с эффектом приближения будущего, делают явным совершающееся превращение времени. Переход будущего в настоящее становится непосредственно видимым, как в случае укороченного монтажа, когда изъятые кадры делают дробными и вместе с тем интенсивно-явным, как бы внешними — естественные движения. Внутренние содрогания, трепет, дрожь и раскаты смеха следовало бы считать скорее внутренним превращением, которое выходит на поверхность, а значит становится предельно осязаемым, видимым, так как и сами эти ситуации являются предельными. Тело вовлекает себя в оборот превращения, и само попадает в историю, которая с ним происходит. В любом случае временной переход не является чем-то естественным и само собой разумеющимся: превращение создает время. В истории, которая происходит, превращение времени становится явным, внешним. *Meditations pascaliennes*, p. 247.

<sup>23</sup> *Meditations pascaliennes*, p. 251.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> *Meditations pascaliennes*, 162.

никак не назовешь проектом»<sup>26</sup>. Таким образом, в поиске общей судьбы времени и субъекта приходится отказаться от видения временного опыта, не признающего иного отношения к будущему, кроме сознательного проекта, направленного на цели и возможности. Непроективный опыт настоящего возникает из иллюзии и заинтересованности — из превращенного времени, к созданию которого тайно причастно воплощенное сознание.

## V. Апокалиптическая структура времени

Мгновение дообъективного настоящего выявляет «несостоятельность» самого исторического времени, противостоящего смысловому завершению, несостоятельность, которую необходимо понимать как открытость и обращенность к Другому. Описание настоящего как момента, открытого прошлому и будущему, напрямую связано с теми сущностными чертами самой истории, к которым Мерло-Понти настойчиво обращает нас. В «Приключениях диалектики» он говорит о пространстве исторического действия как о «поле несовершенных, открытых значений»<sup>27</sup>, ставя во внимание, что «разоблачение смысла истории не открывает ее путей»<sup>28</sup>, и более того — теряет связь с той первичной историчностью, которую мы определили как межбытийное положение в открытом настоящем, как первичное принятие незавершенного смысла. Между тем, эта первичная историчность неизменно приносится в жертву идее «абсолютного высветления истории»<sup>29</sup>. Подобно неисторичному способу представления времени — в виде череды фактов или серии моментов — видение истории в свете ее смыслового завершения — проникнуто апокалиптическим стремлением, — в том значении, о котором говорит Ж. Деррида<sup>30</sup>. Описывая это стремление к разоблачению конечного смысла, присущее философской, культурной и исторической практике<sup>31</sup>, он так же, как и Мерло-Понти, обращает внимание на принципиальную открытость конца: конечный смысл не подлежит обнажению, так как лишает историю непроницаемости бытия и делает ее объектом сознания; но он не подлежит разоблачению еще и потому (и на это обращает внимание Деррида), что он уже открыт. То, что апокалиптическая истина существует в виде откровения, которое, разумеется, как открывает, так и скрывает истину конца, и есть наилучшее выражение открытого состояния истории, и «наступление» конца есть всегда дело настоящего — будущего<sup>32</sup>. В настоящем же, как говорит Мерло-Понти, сохраняется искомая открытость; именно поэтому это необъективированное настоящее и есть непосредственный доступ к истории — не к проявленному ее смыслу, но к пути бытия-в-истории, разворачивающегося как откровение, принципиально несводимое к единому прочтению.

<sup>26</sup> *Meditations pascaliennes*, 247.

<sup>27</sup> Ср. *Les Aventures de la dialectique*, p. 186.

<sup>28</sup> Там же, p. 9.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> *D'un ton apocalyptique adopte naguere en philosophie*. Paris, 1983.

<sup>31</sup> Там же, p. 77.

<sup>32</sup> «La Venue est toujours a venir» там же, p. 72



В этом свете само время обнаруживает апокалиптическую структуру: если разоблачение конечного смысла неизбежно приводит к постулированию «начала конца», то обращение к предбытийной открытости времени, напротив, позволяет понять «конец» как нечто предшествующее всякому событию (в котором он «с-бывается»), действию, наступлению будущего, как первичное основание, из которого проистекает история. По словам Деррида, событие Наступления предвдвряет и предвдвещает всякое событие, вот почему наступление конца невозможно мыслить в рамках готового представления о событии<sup>33</sup>. Открытый смысл есть пра-феномен, организующий временной опыт; игнорирование его в опыте «тотальной истории» и завершающего будущего обращает все целое истории в прошлое. «...В гипотезе завершенной истории, тотализованного мира — замечает Мерло-Понти, все остальные возможности кажутся лишь воображаемыми, и все бытие, подлежащее пониманию, сводится к тому, что уже было»<sup>34</sup>. Таким образом, конечный смысл всегда оказывается неисторичным и носит вневременной характер, напоминая о том, что время по сути своей «никогда не может быть полностью конституировано». Присутствие прошлого в пространстве интереса связано с его незавершенностью, несостоятельностью, удерживающей его в реальном, в настоящем; исполненность делает актуальное неотличимым от возможного: господство смысла делает его нереальным. «Лишь когда все оказалось бы исполненным — тогда и только тогда актуальное уравнилось бы с возможным, так как прошлое перестало бы существовать»<sup>35</sup>. Вместе с исчезновением прошлого и возможного, вместе с тотальной актуализацией смысла разрушается сама «плоть времени» или «ткань опыта», в которой сопряжены линии проявленного и непроявленного во времени<sup>36</sup>. Лишенное открытого смысла, настоящее становится одним из вариантов возможного и одновременно подчиняется господствующему положению субъекта, что, разумеется все дальше уводит нас от их искомой общности. «Необходимо, чтобы время конституировало себя — и было всегда видимым с точки зрения того, кто в нем»<sup>37</sup> — напоминает Мерло-Понти, — не видимым в качестве тотальности, но включенным во взаимобратимость видимого и видящего — в качестве невидимого, делающего видимым, организующего зримость вокруг точки зрения. Находясь в относительном и несовершенном отношении ко времени видящий получает доступ к соучастию в его конституировании; точка зрения оборачивается доступом ко времени, в границах которого возможность ошибки оборачивается возможностью истины.

Описание «времени в состоянии рождения» связано с определенным противоречием. С одной стороны, оно описывается как одновременность, тотальное единство времени как такового, открывающее универсальный доступ как к прошлому, так и к будущему. С другой стороны, в понимании истории и повседневном временном опыте этот предбытийный статус времени проявляется именно как недостаточность, несовершенство, как непредставленное, препятствующее возможности обратить его в представление. Это проти-

<sup>33</sup> Там же , p.91.

<sup>34</sup> M. Merleau-Ponty. Humanisme et terreur. P., 1947, p.191-192.

<sup>35</sup> Там же, p.191.

<sup>36</sup> Le Visible et l'Invisible, p.150

<sup>37</sup> Там же, p. 237.

воречие не позволяет нам отождествить его ни с априорным условием, ни с доисторическим прошлым, ни с конечным смыслом, к которому направляется бытие-в-истории. Противоречие заключается в первичном замысле: описать предбытийный статус времени, не покидая точки зрения в бытии.

## VI. Настоящее как символическая матрица

Отрицание положения «абсолютного созерцателя» во времени приводит Мерло-Понти к описанию настоящего как трансцендирующего сознания. Сознание настоящего не равно себе в силу описанного выше «несовершенного» смысла, но именно этот недостаток и является необходимым условием понимания времени, — условием, которое неизменно передается забвению как в научном, так и в философском понимании. Если существует единый опыт бытия в истории, — вопреки представлению о настоящем «новом настоящем», которое обращает в прошлое все предшествующее и делает реальным часть возможного будущего, — то этот опыт совершается во времени как «всеохватывающей системе». Однако, единство этой «системы» проявляется не для отстраненного и универсализирующего восприятия, но лишь для того, кто есть в настоящем<sup>38</sup>.

Настоящее необходимо описать как трансцендирующее сознание, оно предполагает «бытие на расстоянии», и способно нанизывать не только мгновения, но целую систему временных отсылок<sup>39</sup>. «Всеохватывающая система» проявляется в настоящем как поглощающий и превосходящий смысл, как несовпадение настоящего с самим собой, в конечном счете как превосходство времени над субъектом, который не овладевает им, хотя и осуществляет его своим действием.

Таким образом, время не может быть понято как ничтожение (neantisation) или поток, каким оно предстает с точки зрения жизни сознания, для конституирующего субъекта или индивидуальной экзистенции, то есть как нечто вполне определенное, подлежащее забвению, преодолению или удержанию в памяти. Настоящее насыщено трансценденцией: оно несводимо к актуальному содержанию, трансценденция суть лишь обещание тотальной актуальности, как понимает ее Мерло-Понти<sup>40</sup>. Ошибочным является истолкование настоящего, исходящее из того, чем оно является «для себя», описывающее время в порядке различия, как присутствие (present), наделенное индивидуальностью и возникающее как новое настоящее. Сознание времени не есть совпадение с ним, не есть акт схватывания или ничтожения, — это зазор, в котором, телесный состав задействует взаимообратимость представленного и непредставленного.

Способность к трансценденции, отсылка к иному смыслу обнаруживается в самом настоящем, поскольку «оно не является каким-то сегментом времени с очерченными контурами, который водворяется на свое место», следуя представлению о временной последовательности или осознанию его в качестве прошлого или будущего. В противоположность частице, элементу вре-

<sup>38</sup> Там же, р.244.

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Там же, р.245.

мени или сегменту, настоящее предстает как «круг, определенный центральным и господствующим полем, контуры которого остаются нечеткими»<sup>41</sup>. Несводимость настоящего к единому смысловому прочтению может быть истолкована как образ «постоянно уходящего времени», относительно которого никакой смысл, никакое содержание не успевает установиться. Однако Мерло-Понти указывает, что речь идет скорее о понимании настоящего как непроницаемого поля, как вещи, неразложимой на смысловые составляющие, как трансценденции, которая «всегда уже позади»: «... даже настоящее неуловимо вблизи, под прицелом внимания, так как оно объемлет его»<sup>42</sup>. Присутствие в этом объемлющем и трансцендирующем настоящем осуществляется как «восприятие–невосприятие, организующий и нетематизируемый смысл»<sup>43</sup>: абсолютное, предельно близкое настоящее, презентное и представленное видению, «существует так, словно его нет»<sup>44</sup> – как невидимое, не представленное. Присутствие в настоящем есть возможность отсутствия, что, разумеется, не обращает его в небытие, но наделяет способностью сопрягаться с прошлым и с будущим. Можно сказать, что единство времени и субъекта проявляется в этой способности – осуществляться через зазор, отстояние, непонимание; сама плоть и телесный состав человека делают возможным анонимную представленность непредставленного во времени; так что всякое действие и событие, согласно Мерло-Понти, стоит понимать по аналогии с историческим событием, о котором так же сложно сказать, кто его обустроивает, как и во времени сложно вычленил субъекта восприятия. Невозможность совпасть, отождествить настоящее с определенными границами, отделяющими его от содержания прошлого и будущего, а также тот факт, что воспринимающий вообще не имеет дела с материей настоящего, так как всегда находится на расстоянии от него, заставляют предположить, что отношение между субъектом и временем является соотношением символическим. Это и позволяет Мерло-Понти называть настоящее символической матрицей, в которой действие или событие приобретают смысл еще до того, как действующий отождествит себя с ним<sup>45</sup>. Презентность как общая черта времени и субъекта, точнее, сознания настоящего, проявляется в способности выявлять непредставленное, символизировать прошлое и представлять время, задействуя символическое соответствие дообъективного настоящего. Таким образом, соотношение видимого и невидимого в восприятии, подводит нас к усмотрению природы самого времени.

## **VII. Время и дар**

Существование во времени, как неоднократно подчеркивает Мерло-Понти, обыгрывает соотношение активного и пассивного, оно лежит вне альтернативы присвоения и проектирования смысла. Развитие этой интуиции мы

<sup>41</sup> Там же, р. 237.

<sup>42</sup> Там же, р. 249.

<sup>43</sup> Там же, р. 244.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же, р. 246.

обнаруживаем у Ж. Деррида<sup>46</sup>, который так же определяет время как то, что нельзя «ни дать, ни взять», что невозможно описать как действие или принятие, воздействие или подчинение. Время в таком понимании принципиально больше того, кто в него вовлечен, оно не дает возможности свести его к каким-либо «понятным», разумно обоснованным моделям — обмена, вопроса-ответа, долга и возмещения. Если и возможно «предоставить время», то для этого необходимо задействовать символическое отношение: так происходит в даре, когда дарится вещь, но на самом деле даруется время. Дар, если не истолковывать его как действие экономического разума, разрывает последовательность времени и возникает как абсурдное настоящее, выпадающее из цепочки темпоральных синтезов. Это наблюдение Деррида вносит дополнительный смысл в понимание презентности как явления настоящего: «То, что дар называют презентом, означает, что «давать» значит также «делать настоящим», «предоставлять настоящее»»<sup>47</sup>. Обнаруживая языковое и смысловое единство, дар, присутствие и представленность отсылают к способу осуществления настоящего.

И между тем, как замечает Деррида, несмотря на сущностное и непрерывное исчезновение и ускользание времени, «ничто не возникнет, если не призовет и не задействует время», которое само при этом «отстраняется от зримости»<sup>48</sup>.

Деррида высказывает одно из ключевых положений, родственных мысли Мерло-Понти: время — невидимое, позволяющее видеть. Понять это возможно на примере исторического времени: событие совершается «подспудно» и никогда не предстает в виде законченного, зримого целого. Подобным образом «невидимое» изменение, происходящее во времени, выражено и в понятии «долгой длительности» Ф. Броделя — время «почти не движется» и существует в качестве устойчивой, плотной структуры. Изменение незаметно, так как время непроницаемо, и между тем, именно благодаря этой непрозрачности, оно и совершается в собственном смысле этого слова, наилучшим образом соответствует себе самому, изменяется изнутри, и уходит от накладываемого извне проекта. Под проектом мы понимаем здесь смысловую направленность, нацеленную — сознательно или нет — на представление времени и преобразование межбытийного исторического пространства, будь то историческое действие или просто интерпретация времени, попытка уловить суть настоящего. Можно сказать, что любая эпоха с ее особыми чертами является интерпретацией самого времени и представляет собой сжатый символический образ времени как такового. (Даже «просто» прочтение настоящего, попытка понять то, что происходит (будь то поэтический, философский, исторический «рассказ» или политический проект) есть активное воздействие, а не только пассивное принятие и подчинение времени). В предельном виде проектирование времени проявляется в модернистском прочтении истории, в частности, в гегелевском и марксистском ее вариантах. Однако то же стремление — обладать временем, подчинить его

<sup>46</sup> Derrida Jacques. Donner le temps. Mayenne, 1991

<sup>47</sup> Там же, р.21.

<sup>48</sup> Там же, р. 17.

какому-то ведущему, определяющему смыслу – а также противопоставить зримое выражение его непредставленности – присутствует во всякой культурной практике. Символическое и ритуально ритмизированное традиционное сознание так же бросает вызов невидимости времени именно посредством внешней, явной, обозначающей и помечающей время практике – примером тому могут служить годовые циклы календарных праздников, а также инициатическая практика, достигающая концентрированного, «насыщенного» (М. Элиаде) времени.

Таким образом, существование в истории задействует механизм представления времени, исходящий из его непредставленного, дообъективного измерения.

### **VIII. Представление времени**

Историческое представление времени находится в центре внимания Мерло-Понти, когда он обращается к анализу московских процессов 30-х годов («Гуманизм и Террор»), оно определяет интерес к основным действующим лицам описываемых событий. Сама идея процесса как суда над настоящим и предстоящими через апелляцию к прошлому исходит из определенной манеры представления времени. Настоящее представляется прошлым, и такое представление предоставляет возможность прочитывать и судить настоящее, разворачивать, делать видимым его смысл, а значит забывать о том, что к прошлому оно принципиально несводимо. Такое забвение присуще «революционной» практике, которая призывает подсудимого к ответственности за прошлое и обвиняет, подменяя незавершенную и двойственную тотальность времени развернутым и монологичным смыслом. Подобный процесс или расследование внутри истории представляет собой попытку разоблачить эту непрозрачную временную плотность, свести ее к некоторому срезу, где стали бы различимыми категориальные противоположности, объясняющие, оправдывающие или осуждающие действие, событие или целую эпоху – различения целей и средств, воли и обстоятельств и т.д. История, однако, уходит от такого расследования, оборачиваясь «вневременными» – общими, неисторичными истинами. Вот почему для Мерло-Понти восприятие истории в принципе «противоположно догматическому знанию»<sup>49</sup>. В историческом времени разворачивается то же двойственное, двусоставное отношение, предшествующее распадению на противоположности внешнего и внутреннего, обладания и подчинения, та же предбытийная связка, которая организует восприятие и познание и делает тело взаимнообратимым с миром вещей.

Помня о том, что, согласно Мерло-Понти, обладать телом означает быть видимым, мы можем понять это соотношение и во временном измерении. Воплощенное существование выявляет то, что, строго говоря, не принадлежит субъекту, то, чего уже или еще нет – метафизическое измерение историчности, выражающееся в том факте, что это уникальное воплощенное бытие оказывается «уже представленным» в других существованиях и вместе с тем еще представленным – тому, что произойдет. Плоть и история совмещаются в эк-

<sup>49</sup> Humanisme et terreur, p. 198.

зистенциальном измерении: здесь плоть обнаруживает свою предбытийную представленность, а история — метафизическую обоснованность в плоти, что делает ее, с одной стороны, предельно близкой, а с другой — никогда не познаваемой до конца. Предшествуя первичному и необусловленному — «дикому» (sauvage) измерению бытия, история, между тем, никогда не предстает в качестве абсолютного прошлого — а потому объемлет и поглощает сознание, как объемлет и содержит его тело. Подобно тому, как мысль, свидетельствуя о своем сочленении с телом, неспособна исчерпать в усилии понимания этого факта, так же и история, как говорит Мерло-Понти, не позволяет свести прошлое к тому, что мы о нем думаем<sup>50</sup>. Однако эта непознаваемость, несводимость и плотность исторического, которые возможно отнести к предбытийным, метафизическим его характеристикам, не превращают историю в пространство случайного или в «череду уникальных фактов»<sup>51</sup>. Иными словами, сам феномен исторического остается внеположным по отношению к обеим познавательным установкам, изобретенным эпохой модерна: как по отношению к методически однородному универсально-систематизирующему познанию, так и по отношению к художественному восприятию, центрированному на феномене уникального и невысказываемого. Обе эти установки обоснованы в непреодолимом расстоянии, отделяющем субъект от объекта. Историческое же предшествует этому разделению, так же, как оно предшествует противоположности свободной воли и неотвратимой судьбы.

Таким образом, в самом настоящем плоть обнаруживает связь с непредставленным или доступ к историческому. Само соотношение различных полей внутри настоящего, которое тем самым не может быть описано как однородное измерение, совершается не без участия воплощенного существа, которое воспринимает, проживает и организует их взаимоположение. Различные составляющие настоящего могут быть поняты как актуальное и фон, как явленное и предстоящее, как первичное и вторичное благодаря телесному ориентированию. Плотность и непроницаемость настоящего — следствие пространственности и несоответствия, присущих как экзистенции, так и истории<sup>52</sup>.

Это несоответствие проявляется в намерении обнаружить истину в историческом и представить настоящее в том или ином качестве — в соответствии с этой истиной. Время, не равное себе самому, вступает в сложное отношение к истине, — в историю, куда вовлечена и сама истина.

## IX. Террор истории

Философскому пониманию присущи деисторизация и забвение истории, которые проявляют своего рода сопротивление перед лицом специфически исторического террора: «история террористична в силу того, что сохраня-

<sup>50</sup> Там же, р. 29.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Экзистенция (от ex-sistere — возникать) и история обнаруживают пространственность на уровне языка: обращает на себя внимание родственность корней —гор в словах пространство и история. История, таким образом, может быть понята как исторжение, пространственное возникновение.

ется случайность»<sup>53</sup>. Присутствие случайного является условием возможности бытия-в-истории; именно оно препятствует созданию «априорной» истории, усматриваемой из атемпорального положения, которое позволяет игнорировать сам факт присутствия во времени. Удерживающее настоящее удерживает прошлое и будущее, оно же удерживает существующего от монологичной интерпретации истории. Однако, как говорил еще Паскаль, никто никогда не удерживается в настоящем: либо отождествляют его с тем, чего уже нет, либо превращают его в уже совершающееся будущее.

Представленное, или «сконструированное», время — более доступно и непосредственно, чем воплощенное и удерживающее настоящее. Однако, разворачиваясь в пространстве исторического, представление выводит на поверхность дообъективное измерение времени. Историческое неизменно обнаруживает своего рода обратную перспективу, обращающую вспять проект, направленный к настоящему и исходящий из определенным образом познанного прошлого. Возможно, именно это имеет в виду Мерло-Понти, когда спрашивает: «не является ли определением истории то, что она существует лишь в силу того, что приходит после и в этом смысле зависит от будущего?»<sup>54</sup>. «Зависит от будущего» — значит не предопределяет настоящее и не проектирует его приближение, — но напротив, обнаруживает, что настоящее, благодаря которому мы и получаем доступ к истории, есть нечто непредставленное — очерченное тем, что еще не существует, хотя «уже присутствует» в нем как настоящее. В силу этой обратной перспективы то, из чего способен исходить исторический проект, обретает определенность, лишь полностью осуществляясь во времени и являясь «результатом» этого проекта, а не его исходной точкой. Таким образом, бытие во времени опрокидывает те противоположности, которые ему предпосылаются и направляется непредставленным. Можно сказать, что история предсуществует самой себе — как предшествующее и как предстоящее.

## **Х. Встреча двух историй**

Историческое понимание есть прежде всего обладание (в той мере, в какой понимать означает обладать, принимать), и взаимопринадлежность времени и субъекта, устраняющая оппозицию познаваемого и познающего, дает возможность последнему «быть-в-истине». Это бытие-в-истине описывается у Мерло-Понти как взаимное высвечивание прошлого и настоящего, в силу которого одно и то же «уникальное» существование проигрывается одновременно «внутри» и «вовне», в проживаемой «личной» истории и во «внешней» истории, созерцаемой как спектакль и представление. Историческое понимание или бытие-в-истине осуществляется в этой одновременности, включающей возможность ошибки и несовпадения; историческая истина доступна вопреки размежеванию личной и всеобщей истории. История, по словам Мерло-Понти, и есть тот «метафизический факт», что истина не имеет единственного доступа, «а мир суть система с несколькими входами...»<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Humanisme et terreur, p. 190.

<sup>54</sup> Les Aventures de la dialectique, p. 19.

Мерло-Понти обращает внимание на то, что познание прошлого неизбежно сопряжено с разрывом между этим прошлым и самим знанием<sup>56</sup>. Однако сама «практика разрыва», осуществляемая историческим исследованием, выявляет пространство взаимной инаковости, которое, вместе с тем, является промежуточным измерением, пространством смешения и совмещения. Историческое понимание, тождественное «бытию-в-истине», обращает практику разрыва в «двойное» проживание, в силу которого одинокая экзистенция обнаруживает себя вовне – в прошлом и настоящем – в историческом предсуществовании.

Философский подход к историческому чаще всего исходит из отделенности «личной» истории, открытой действию, и «внешней», предстающей в готовом, «закрытом» виде. Однако двусмысленный статус настоящего, обнаруживающего выход, как «вовне», так и «внутри», ставит под вопрос существование этой дистанции. В силу того, что прошлое и будущее остаются событием, общая и индивидуальная история обнаруживают взаимообратимость и отсылают к единому пространству: «история – одна и та же, созерцаем ли мы ее как спектакль или же принимаем как ответственность»<sup>57</sup>. В историчности воплощенного я Мерло-Понти обнаруживает то единство, которое П. Бурдье позже обозначит как «встречу двух историй» – совмещение истории «инкорпорированной» и «объективированной». Поиск этого совмещения мы находим и у Мерло-Понти, когда он замечает, что говорить о всеобщей истории возможно лишь в той мере, в какой она является частью настоящего и прорисовывается в его горизонте, и, между тем, субъективность не творит историю и не производится ею. «Встроенная субъективность» существует лишь в «соотношении настоящего с прошлым и будущим». Из этого следует, что лишь исходя из этой предбытийной и всеохватывающей историчности и может возникнуть вопрос о существовании субъективности: «Нет и не может быть речи о вневременных отношениях между мыслью и бытием, но только об отношении человека с его историей...»<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Там же, р. 32.

<sup>56</sup> Ср: Ничто не поможет нам стать прошлым: оно лишь спектакль, зрелище, к которому мы обращаемся с вопросами. Там же, р. 16.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же, р. 82.